

## PROTAGONISMO DA PESSOA OU IMPÉRIO DAS IDEOLOGIAS? (\*)

JOÃO MORAIS BARBOSA

O título deste ensaio nada afirma. É uma pura interrogação. Se nós, os filósofos e os amantes da filosofia, somos frequentemente acusados, pelos cultores das «ciências da certeza», de perguntarmos muito e de a muito pouco nos dispormos a responder, devemos começar por aceitar a relativa justiça da acusação. Para, logo de seguida, fazermos notar que a mesma, ao menos de um modo implícito, pressupõe que *as interrogações inquietam*; e o filósofo, ao dialogar com o mundo (o mundo das pessoas e das instituições), sabe que esse mundo que lhe preenche a inquietação fundamental, radical, do seu *agir* e do seu *pensar*, não gosta de ser inquietado, preferindo o comodismo da situação não problematizada, não questionada, feita de sempre para sempre.

Formulo pois uma *interrogação*. Mas, ao procurar-lhe a resposta, não o faço com a tranquilidade de quem está seguro

---

(\*) O presente artigo reproduz, com ligeiras adaptações, uma conferência proferida pelo Autor, no dia 30 de Abril de 1988, no final das Jornadas sobre «Família-Educação para o Ano 2000». Apesar das referidas adaptações, o texto conserva o tom coloquial da conferência e, atendendo ao público a que esta se dirigiu (professores do ensino secundário e famílias de alunos), também a facilidade exigível quando, mesmo ao tratar-se um tema filosófico, se devia ser entendido por pessoas que não eram filósofos. Espera-se que o leitor tenha estes factos em conta ao abeirar-se do texto.

dos passos para chegar até ela. Aliás, são esses mesmos passos que *inventam* a resposta. O filósofo sabe responder. Mas, em cada meta que assim atinge, nova insegurança se lhe abre no horizonte. Semeia na intranquilidade, colhe na dúvida renascida. Sem com isto defender qualquer espécie de cepticismo, o que faço é notar que a riqueza do *mistério que é o homem* não consente repouso a quem deseja penetrá-lo.

E, para que a possível suspeita de cepticismo se afaste de todo do espírito dos meus leitores, começo com uma afirmação categórica: creio, com toda a firmeza, na *liberdade humana*. Aparentemente, trata-se de uma afirmação banal. Talvez demasiado sabida para que sequer mereça ser repetida. Só que os aparentes lugares-comuns encerram frequentemente posições teóricas e consequências práticas insuspeitadas. Não devemos bani-los à partida apenas porque «todos os conhecem». Conhecer uma tese não equivale a *sabê-la*, mormente se atendermos à riqueza interior da palavra «saber», que, desde a sua própria origem etimológica, assume unitivamente o conhecimento intelectual e o «saborear» a realidade no seu pleno mistério.

Afirmo, dizia, a liberdade humana. O homem é um *ser cuja vocação reside na pessoa livre*. Somos — homens e mulheres — seres inacabados, imperfeitos, *vocacionados para nos realizarmos como pessoas*. E tal realização, progressivamente actualizada ao longo das nossas vidas, singulares, concretas, irrepetíveis, consiste num *processo dinâmico de personalização*. O que equivale a dizer: num *processo de intensificação da liberdade que cada um de nós é*, desde o momento em que foi dado ao mundo como *existente*, mas que está condenado ao fracasso logo que se contente de si. Que, a este respeito, não restem equívocos: cada homem, cada mulher, é pessoa desde que brota no mundo; mas cada pessoa, se acreditar, em algum momento, ter já atingido a sua completa humanização está «*ipso facto*» destruída como pessoa.

Reside aqui o crucial mistério da pessoa humana: ela é *projecto*, muito mais do que *dado*. Não somos, cada um de nós, uma coisa no mundo de objectos; não somos uma realidade feita, de uma vez para sempre, num universo coisifi-



cado. *Somos futuro no momento presente* em que existimos. Mais do que «animal racional» — uma definição de «homem» que inuitos, mesmo entre os filósofos, não entenderam na sua profundidade metafísica —, o homem é o único ser que assume o futuro, *agora*, como o nervo radical do seu existir. De entre os seres com futuro, é o homem o único ser de futuro, porque o único que o vive e o assume como constitutivo da sua intimidade.

Que cada um dos meus leitores se interrogue, neste preciso momento e nesta concreta situação: por que está aqui? lendo este artigo, no caso vertente. Os motivos variam, e são sempre distintos, nunca identificáveis, consoante aquele de vós que se interrogue. Mas a razão — essa *razão* que transcende a banalidade dos *motivos* pontuais que vos trouxeram até estas páginas — reside no *futuro*. Não está aqui, diante desta revista, por ser esta a meta derradeira da sua realização pessoal, mas sim porque a razão do futuro, daquele futuro que para si próprio sonha, o impediu até à leitura do presente texto.

Parti deste facto concreto, porventura banal, porque ele tem a acompanhá-lo muitos outros factores concretos, e igualmente banais, das vossas existências. E porque todos apontam no mesmo sentido: *o homem age em vista do futuro*; nenhum presente, enquanto tal, o satisfaz na sua *infinita aspiração ao ser*. E o ser humano, precisamente enquanto *humano*, experiencia-se como nunca acabado, jamais perfeito (na acepção camológica da palavra «perfeito»), sonhador do infinito que pretende para si.

O que tem isto a ver com a *liberdade*? com essa liberdade na qual há pouco afirmei a minha crença? Pois a liberdade tem precisamente a ver com *o que não somos ainda mas desejamos vir a ser*. E é neste momento, agora, que eu me presentifico perante mim próprio como um ser que aspira a ser algo (não «um algo», entenda-se) que, ao menos de modo completo, não sou ainda. Ou seja: o futuro incarna no meu presente, no meu agora, como *projecto de existência*. E por isso me consciencializo como *ser livre*, pois de mim depende, em derradeira análise, aquilo que no futuro vier a ser. E de-

pende de mim no agora que me dou a viver. Isto significa que o futuro não vale para o homem enquanto algo que dista de si, mas sim como algo que lhe é presente na sua radical intimidade.

Muitos se interrogam hoje pelo futuro do Ano 2000. Se a ele apelo no artigo que o leitor tem entre mãos, não me abalanço a um exercício de futurologia. Pensamos o Ano 2000 como a promessa presente hoje na nossa intimidade pessoal. Porque é *promessa*, está no futuro. Porque está *presente* em nós, não dista de nós senão muito relativamente. E é hoje que devemos pensá-lo: não para o adivinhar; sim para o criar, ou para criar as condições da sua futura realização, de acordo com o sonho que nos anima a existência. Não esperamos que alguma entidade, natural ou sobrenatural, nos abra as suas portas, para que nele penetremos extasiados e surpresos. Esperemos antes em nós mesmos, porque a nós cabe—e só a nós—, não franquear as portas que outros nos abrem, mas edificar o universo que para além delas soubermos hoje construir, na esperança e na solidariedade humana.

Permita-me o leitor que passe do território das ideias para o dos factos. E que, uma vez mais, lhe proponha um exercício de saudável introspecção. Cada um de vós está consciente de que o Ano 2000 se aproxima. Sabe que está próximo, mas sente-o longínquo. A viragem do Milénio tem uma carga afectiva que o passado histórico já conheceu quando o primeiro milénio da era cristã se avizinhou do seu fim. Consta dos documentos da época que os terrores do fim do mundo embeberam de ameaças as inteligências e os sentimentos dos nossos antepassados de então; mas também que, ao acercar-se a data «fatídica», a tranquilidade substituiu o medo e a Europa, de novo confiante no futuro, se encheu de catedrais.

Se o leitor imaginar agora o Ano 2000, talvez o sinta como uma data misteriosa. Sentir-lhe-á o mistério porque, repetindo Gabriel Marcel, *o mistério é o problema no qual o homem se encontra pessoalmente comprometido*. Entre os meus leitores, duas atitudes são possíveis. Para alguns, o Ano 2000 será simplesmente um problema. Algo mudará. Algo



será diferente. Algo de hoje desconhecido fará então parte do quotidiano dos homens. Mas o problema resolve-se mediante técnicas apropriadas. Faz parte do mundo dos objectos, é-nos exterior. De tal modo exterior que, ou se nos oferecerá já resolvido por alguma força cósmica, ou outros homens — os especialistas nos vários campos da economia, da antropologia, da política... — se encarregarão de o solucionar. Mas o leitor pode pertencer a um segundo grupo e sentir, não já o problema do Ano 2000, mas o seu *mistério*. Estará comprometido nele. Sabe hoje que ele depende de si, em larga escala. Aí a passividade — sua e minha — já não será possível. Já não nos será permitido ausentarmo-nos do palco, no refúgio da plateia em que o silêncio nos protege. Somos actores do drama; melhor ainda — porque *nos não limitamos a interpretar um papel determinado por outrém* — somos seus autores. E é aí, nessa situação, que a inquietação nos envolverá em teias espessas.

Que a inquietação nos não inquiete. Que nos não roube a paz, por muito que, felizmente, nos tire a tranquilidade podre de quem se julga isento de responsabilidade. A inquietação é própria do homem, porque a vocação do homem é a pessoa, e o processo de personalização pressupõe a angústia de quem se sabe responsável nele. O caminho progressivo de personalização é *caminho de intensificação da liberdade*. Não de uma liberdade abstracta, de um Homem apenas teoricamente pensado, mas da *liberdade concreta de cada homem existente aqui e agora*.

Sem dúvida: seria bem mais cómodo, mais isento de angústia, que o futuro estivesse pré-determinado. Não nos caberia o risco de assumi-lo como coisa própria nossa. Os Governos existem para isso mesmo, para governar as nossas vidas. Quereríamos, talvez, que também programassem o nosso futuro. Que também nos programassem a nós próprios. Poderíamos então apoiar os seus programas; ou, para manifestarmos independência, condenar os seus erros. Mas *não nos é consentida a neutralidade na batalha pelo futuro*. A cada um de nós, na precisa situação em que se encontra, aqui e agora, compete inventar o terreno em que, no futuro, se

moverá. Compreendemos o risco que isso comporta, e procuramos o refúgio que nos guarde da responsabilidade, nossa e só nossa, por aquilo que daqui a alguns anos for a época em que vivermos.

No âmago da angústia, filosófica e existencial, quereria deixar uma mensagem de esperança. Mas a esperança não tem sentido fora dos corações dos homens. E os corações que hoje sentem a vizinhança do amanhã estão possuídos, não por certezas, mas pela insegurança de um futuro que ainda se não sabe. O futuro do Ano 2000 habita já hoje os nossos sonhos. Como não sucumbir perante o que ele poderá ser, quando não conseguimos adivinhá-lo, já feito de todo, completo e acabado? Seria melhor que algum profeta nos desvendasse hoje as portas que daqui a pouco se abrirão. Bastar-nos-ia então estar preparados, pois já saberíamos de antemão quais as novas estradas a pisar. Ao modo do actor que agora desempenha o seu papel, mas sabe o final da peça: não é responsável por ela, representará o final no momento devido. Para quê inquietar-se?

*O universo humano é um universo de possibilidades. E todas elas estão por inventar. A liberdade de invenção é o nosso privilégio. Mas é igualmente, nessa precisa medida, o nosso risco. O risco que supõe cada acto, hoje e aqui praticado, cujo alcance ultrapassa o momento e se projecta, em toda a força, no amanhã que se não sabe.*

Queria deixar bem vincada esta situação: *nenhum acto humano se confina ao presente em que é praticado; todo ele é promessa de futuro, todo ele transporta em si o amanhã que o não esquecerá, porque nele assentará as raízes, as suas razões.* E por isso a tranquilidade se desvanece, quando saboreamos a responsabilidade.

As técnicas, os conhecimentos científicos, os programas políticos, perdem aqui, diante da liberdade humana. A liberdade é *hoje* a única certeza que temos diante do futuro. Mas trata-se de uma certeza bem pouco confortável. Garante a nossa dignidade, mas está penetrada de risco. Porque toda ela tem fundamento na *possibilidade*: possibilidade de triunfo, ou de fracasso; de realização humana, ou de aniquilação pes-



soal. A angústia que os filósofos da existência ergueram como bandeira não é apenas um estado psicológico: é uma *situação vital*. Uma situação que penetra até ao mais íntimo da pessoa. Não será despidendo chamar à colação a etimologia: «intimus» é, na língua latina, o superlativo de «interior»; significa o que há de mais interior numa coisa e, por extensão, no homem. A sua etimologia provém de um prefixo latino (*in*) e de um substantivo grego (*tymós*), que quer dizer «coração». O íntimo é pois aquilo que está dentro do coração, *aquilo que no homem constitui a sua mais radical humanidade*, o que na pessoa é a raiz da sua personalidade. A intimidade é a instância de encontro do homem com o homem, o espaço interior de diálogo de alguém consigo próprio, a morada permanente que a pessoa habita (o seu *êthos*) ,presentificando-se a si mesma. *A intimidade é o terreno da liberdade*. Não o território em que a liberdade se esgota, mas aquele sem o qual carece de sentido e de finalidade, de razão e de fundamento. É a sua possibilidade e penetra toda a acção propriamente livre, mesmo a que transita para o universo da objectividade. Todo o objectivo está assim carregado de intimidade, e só em função dessa intimidade possui consistência objectiva. Se a intimidade é o terreno da liberdade, nela o homem é homem, *nela e por ela o homem se faz pessoa*.

*Fazer-se pessoa* — «personalizar-se» — constitui a vocação fundamental do ser humano na sua *concreta e singular humanidade*. Nasço homem; faço-me pessoa. *Sou um ser de futuro*, porque o futuro que desconheço forma corpo com o *hoje* em que actualizo a sua possibilidade.

Até aqui, pode parecer que o título deste artigo nada tem a ver com o discurso produzido. Falei de um futuro desconhecido, mas já presente; de um tempo que não podemos adivinhar, mas que a nós — e só a nós — cabe inventar; da insegurança própria de uma situação deste tipo, insegurança que as técnicas e as políticas não podem anular; da angústia do homem, inseparável da sua situação especificamente humana. Falei, até agora, de *liberdade*, e sobre ela continuarei até ao fim, na sua relação com a *pessoa* (livre por natureza)

e com as *ideologias* (que aniquilam a liberdade e, «ipso facto», a pessoa).

Se as técnicas instrumentais — chamemos-lhes assim — não têm a faculdade de dominar o futuro, no entanto, um outro tipo de técnicas, estas de natureza mental, tentam substituí-las em tal função. *São precisamente as ideologias*. Já não é seu escopo o senhorio do mundo material, em benefício do homem. *O seu objecto é agora o próprio homem* e, porque apregoam servi-lo, *é ele também o seu instrumento*.

A ideologia surge como um sistema orgânico de ideias. Nisso se assemelha à filosofia, ou pelo menos a algumas filosofias. E, reconheçamo-lo, todas as ideologias possuem uma determinada filiação filosófica, mais ou menos marcada. Só que, ao contrário da filosofia, a ideologia — qualquer que ela seja — carece da dinâmica criativa própria do pensamento filosófico. Forma um sistema, em que cada uma das peças só se explica em função das demais; é, por isto mesmo, uma estrutura. Mas não consente, no seu interior, a intromissão de nenhum elemento exógeno, porque tal equivaleria à sua própria destruição. Aliás, qualquer filosofia, desde que sistemática, corre o risco de se «ideologizar», desde o momento em que abandonar o seu momento criativo e se perder nas mãos dos discípulos de segunda hora. Isso sucede mormente com as filosofias sistemáticas em que elementos de ordem política ou religiosa vieram a constituir parte importante do seu legado ; não me refiro ao início, à aurora de tais filosofias, cuja criatividade se não incompatibilizou com programas políticos ou experiências religiosas; refiro-me sim à hora noturna, em que os criadores, já desaparecidos, não deixaram discípulos, mas simples fiéis ou sequazes.

Outro aspecto da ideologia, que desejo pôr em relevo (não é, aliás, minha intenção elencá-los exhaustivamente), tem aliás algo a ver com o primeiro <sup>(1)</sup>, e constitui aquilo a que cha-

---

(1) A definição de ideologia não é pacífica entre os autores. Queria aqui salientar o seu carácter de instrumento de manipulação mental do homem pelo homem, chamando à colação a definição de «manipulação» dada por Oliveros F. Otero: «uma influência indirecta sobre



marei de *inversão ideológica*. A mesma é tanto mais eficaz, quanto a semelhança com a filosofia lhe concede um prestígio considerável. Semelhante inversão consiste no acto de *outorgar o primado*, na teoria e na prática, às *superestruturas do sistema*. Assim, por exemplo, a superestrutura que é o Estado ocupará, na ideologia, o lugar outrora primacial da Pessoa. A enfermidade do mundo contemporâneo está em haver esquecido a raiz personalista das estruturas políticas e sociais. Atribui-se hoje ao Estado uma missão que lhe não cabe: a de *conduzir totalitariamente a Pessoa em quem, pelo contrário, deveria encontrar fundamento e razão de ser*.

Sobre este aspecto deverei deter-me, pois na análise do mesmo reside o essencial da mensagem que quereria transmitir. A primeira realidade que nos é dada a apreender, na existência, é a Pessoa que somos cada um de nós, na sua singularidade e irrepetibilidade. Não quero com isto dizer que a Pessoa seja a realidade fundamental, raiz e razão de todas as demais. Pretendo somente afirmar *ser a Pessoa a primeira realidade que se nos oferece precisamente como real*. Muito antes de Descartes, já Santo Agostinho, na sua oposição ao cepticismo académico, afirmara a impossibilidade de o sujeito duvidar de si como existente.

Ao entrar numa relação de mim para comigo, *eu não me experiencio como uma coisa num universo de coisas*. Pelo contrário, eu apreendo, não uma coisa, mas uma relação na qual eu estou, ou melhor, *uma relação que sou eu próprio*. Por isso me não conheço como objecto, antes me experiencio como

---

o ser humano, a qual fomenta acções de consumo (de produtos, de sexo, de novidades), com o fim de conseguir comportamentos humanos pobres, predizíveis, com decisões de pouca qualidade, a partir de um baixo nível de reflexão e de uma forte carga emocional. A influência manipulativa exerce-se sobre motivos e desejos, apoiando-se nas tendências inferiores do homem e em situações de descontentamento, absolutizando o parcial, com finalidades lucrativas ou ideológicas. De facto, a finalidade última é de redução, de deterioração, de antime-lhora da pessoa humana» (in *Educación y Manipulación*, Pamplona, EUNSA, 2.ª ed., 1981, p. 83).

sujeito. E compreendo, «*ipso facto*», que o meu ser sujeito se consubstancia nessa possibilidade de me relacionar comigo, de estar presente sempre a mim próprio. Essa dimensão é a minha *intimidade*. Creio dever insistir neste facto, que não é pormenor de somenos, mas sim fundamento do meu «ser pessoa».

A intimidade é o que há de mais profundo no ser humano, a saber, a sua permanente relação consigo. Dessa raiz nasce a humanidade do homem e nela reside a sua possibilidade de *ser pessoa*.

Mas, quando eu me encontro comigo, quando me experiencio como ser dotado de uma fundamental dimensão de intimidade, não topo com um objecto, com uma coisa. O que em mim experiencio não é um algo, mas *um profundo mistério*. *O homem é um mistério para o homem*. Não é, na sua radical intimidade, um *isto* que possa definir-se em termos precisos. O homem individual e concreto não é passível de definição teórica; podemos definir, melhor ou pior, o que é Homem, mas nunca o que é este ou aquele ser humano. E o próprio, que consigo se encontra permanentemente, que nem por um momento deixa de estar presente a si mesmo, jamais se esgota no esforço por se descobrir em plenitude. O mistério humano é de tal modo forte, intenso, que nem na relação amorosa — na relação conjugal, acima de todas, por ser aquela em que dois seres humanos se doam mais intensamente entre si —, nem aí cada pessoa consegue dar-se a conhecer de todo à outra. Indo mais longe, nem o próprio sujeito se conhece à perfeição. Nem sequer o termo «conhecer», ou «conhecimento», tem pertinência neste contexto. Porque o próprio conhecimento que posso ter de mim me objectiva de algum modo, quando, pelo contrário, a presentificação de mim a mim é de natureza não objectivável.

Sem me alongar em demasia, basta que fique claro o mistério que o homem é para o homem. A intimidade pessoal nunca se revela em plenitude. No entanto, é nela que radica toda a possibilidade de o ser humano se afirmar na sua humanidade, diante do mundo, diante dos outros homens, diante de si mesmo.



De qualquer modo, o homem fechado sobre si, sem qualquer abertura ao exterior, é uma aberração. A sua vocação não reside tão somente em consciencializar-se de si e da sua singularidade. O homem, precisamente ao encontrar-se consigo, depara com um universo de vivências e de conhecimentos que tem por referência a sua *situação no mundo*. Experiencio-me a mim, mas em mim experiencio também aquilo que me envolve e constitui a minha circunstância. *Estou vocacionado para o exterior, o qual, por mim vivenciado, se integra desde logo na minha intimidade*.

O mesmo Santo Agostinho, que há pouco citei, afirmava encontrar Deus no mais íntimo da sua alma. Não me interessará aqui, bem entendido, o aspecto especificamente religioso da tese, quanto uma outra consequência dela: o homem, ao desvelar a mais profunda instância do seu eu, descobre nela a *marca do transcendente*. Não utilizo o termo «transcendência» como significando algo de necessariamente sobrenatural. Uso-o, sim, no mais genuíno sentido: o transcendente é o *radicalmente outro* em relação ao sujeito. Quero pois dizer que, *na minha intimidade encontro o sinal do Outro daquilo que eu não sou*.

Não se pense que discorro por terrenos demasiado teóricos, sem nada a ver com a realidade. Se «o homem é um animal social», não o é como o são outros animais, os que vivem em grupo. É social, não apenas porque se agrupa, mas porque *na intimidade do seu ser está inscrita a radical tendência para sair de si*, projectando-se num mundo formado por outros homens. Quero dizer que a *dimensão de intimidade* do ser humano é inseparável da sua *dimensão de transcendência*, de abertura ao exterior. *Intimidade e transcendência* estão assim definitivamente vinculadas entre si: a intimidade sem transcendência seria um vazio resultante no mais doentio solipsismo; a transcendência sem intimidade resultaria num total absurdo, porque só sai de si para o outro quem previamente se possuiu a si mesmo.

O Homem é um ser vocacionado para se realizar como *pessoa*. Por outras palavras, o homem está chamado a supe-

rar-se, a *ser mais do que aquilo que naturalmente é*. A desprender-se da natureza e —fundamentado aliás nas suas dimensões naturais: a intimidade e a transcendência— a afirmar-se como *sujeito autónomo e livre*. Enquanto ser natural, submete-se às mesmas leis que os demais entes da natureza. Enquanto pessoa, tem em si a razão última do seu agir. E, também como pessoa, está destinado a *fazer-se a si próprio*, num processo que tem a meta no infinito e, por isso, jamais se dará por acabado. Ou seja, o homem nunca terminará por ser em plenitude a pessoa que busca ser. Em termos bem mais simples, a formação humana não acaba nunca. E daí resulta que o ancião de oitenta anos está tão imperfeito, tão inacabado, quanto a criança.

Tudo o que tenho vindo a dizer relaciona-se indissociavelmente com o tema da liberdade. *A liberdade não é um algo* oferecido ao homem, ou uma coisa que este adquira para si. *O homem é liberdade*, incarnada no seu ser de corpo e de espírito. *O fazer-se pessoa* proposto ao homem é, em si mesmo, *processo de intensificação da liberdade*. A esta se liga a *autonomia humana*, a *personalização*, a *felicidade*.

Contra esta clara afirmação da *pessoa* e da sua *liberdade* se erguem as ideologias contemporâneas. Umas, de teor colectivista, negando a pessoa e colocando no seu lugar o grupo, a classe, a sociedade. Outras, de teor individualista, reduzindo a pessoa a simples indivíduo, número unitário numa totalidade social. Ambas, *coisificando a liberdade*, degradando-a ao estatuto de objecto possuído pelo homem, assim desprovido da sua peculiar natureza, qual a de ser livre. Em todo o caso, as *liberdades coisificadas*, arrancadas do coração (da intimidade) do homem, tornam-se *objectos de manipulação*. Os colectivismos em que assentam as teorias políticas estatizantes, outorgarão ao Estado o direito de regulamentar as liberdades, o que equivale a *domesticar as pessoas*. Os individualismos, por meio de uma acção redutora que identificará a pessoa com a sua intimidade, separada esta da não menos radical dimensão de transcendência, isentarão os indivíduos do dever da solidariedade humana: a liberdade será então



*algo* de possuído por este e por aquele, um instrumento igualmente coisificado para a satisfação dos interesses individuais; não teremos já a *liberdade humana*, mas sim as *liberdades individuais*.

Mas a liberdade que cada um de nós é, a liberdade autenticamente pessoal, estará condenada, e para sempre, nos dias de hoje? Não haverá saída do interior da prisão ideológica? Contra o *império das ideologias*, é nosso dever propugnar o *protagonismo da Pessoa*. Referi há pouco a *inversão* característica da ideologia. Consiste ela em *deslocar para a superestrutura* — o Estado, a Sociedade como simples soma de indivíduos — o primado que de direito compete à *Pessoa*; em degradar a Pessoa ao nível do objecto manipulável pelos interesses que lhe são alheios; em dissolvê-la na instituição (o partido político, a Escola dirigida pelas instâncias de governo, etc.).

N. Berdiaeff, no intento de salvaguardar a pessoa da alienação nas instituições (o mundo objectivado, na sua expressão), intento esse só por si merecedor de aplauso, incorreu porém no erro de perspectivar a Família como uma instituição entre outras, igualmente despersonalizante. Digo «erro», porque, sendo instituição, a Família não o é ao modo das demais. De facto, é na Família que *a pessoa é aceite por aquilo que é*; não por aquilo que faz, ou pelo que vale em termos de produção (como na empresa, por exemplo), mas pelo seu próprio ser. Por outras palavras, a pessoa vale na família pelo seu ser, não pelo seu fazer.

As ideologias dominantes reduziram a família a simples instituição, e, pior ainda, a instituição cultural, não natural. As de teor colectivista conseguiram assim outorgar-lhe o estatuto de entidade manipulável, capaz em exclusivo da acção dentro dos limites que o Estado totalitário lhe impuser; as de teor individualista olham-na com suspeita, a suspeita merecida por todas as instituições que anulam os direitos individuais.

As instituições consolidam-se com base no *interesse*. A Família tem por vínculo o *Amor*. Porque o Amor é aceitação

recíproca do ser do outro, com as suas qualidades e defeitos. Por isso o criminoso a quem a sociedade encerra na cadeia, continua a ter na família a garantia de que, pelo simples facto de existir, merece ser amado («querido», na genuína acepção do termo).

Mas a ideologia não se limita a operar as perversões que já citei. Vai mais longe e, manipulando os próprios conceitos-chave em que assenta a vida familiar, degrada-a a níveis que não são os seus. Como escreveu um Autor que em muito contribuiu para a minha formação, «Algumas vezes (...) fala-se do amor como se fosse um impulso para a própria satisfação, ou um simples recurso para completar de modo egoísta a própria personalidade.» Mas «o amor verdadeiro exige sair de si mesmo, exige entregar-se...». No terreno mental das ideologias, o amor deixa de ser atitude de serviço, para se converter em atitude egoísta de quem busca o seu prazer; amar será então amar-se à custa do outro, despromovido da condição de Pessoa e degradado à de instrumento.

E o Amor, que na língua portuguesa, como em outras, se exprime por meio de termos volitivos — «quero-te», «querida» —, o que revela a sua natureza específica, queda-se então no plano dos sentimentos, ao mesmo tempo que a felicidade, meta da vida humana, se identifica com o prazer, o qual satisfaz o indivíduo, mas não promove a pessoa do outro, porque a não quer no seu radical existir. O Amor, vontade do bem do amado, surgirá na vida familiar autêntica como a fonte e a essência de toda a acção educativa. Na Família, a Pessoa realiza a própria personalidade, ou seja, actualiza a sua liberdade.

O protagonismo pessoal e familiar que propugno, contra a tirania ideológica, tem a ver essencialmente com o facto de ser na Família, e pela Família, que a liberdade humana realiza as suas possibilidades de aspiração infinita à humanização do homem, ou, por outras palavras, à *autonomia da Pessoa*.

O que acabo de dizer poderá afigurar-se contraditório. Como é possível que a Pessoa, ser individual, encontre a possi-



bilidade de se autodeterminar somente no âmbito de um grupo, a Família? O ente autónomo — aquele que tem em si, na sua inalienável e inviolável intimidade — a norma do agir, não exigirá a libertação de todas as amarras que o prendem ao grupo para que tal autonomia seja garantida? A integração plena na comunidade familiar não arriscará precisamente a autenticidade da Pessoa?

Estas questões encerram, na respectiva formulação, determinados pressupostos de natureza ideológica, os mesmos que tive já oportunidade de dilucidar. Vê-se hoje a Família como simples instituição. É-o também, não o neguemos. Mas é ela *a única instituição natural cuja vida radica na comunhão inter-pessoal*. Volto a dizê-lo: na Família, as pessoas *querem-se*. Amam-se. E o Amor é, repito, a *vontade de que o amado exista, e de que exista em plenitude*. Plenitude esta que reside na *intensificação suprema das suas possibilidades enquanto Pessoa*. Daqui decorre que a vontade de que o amado exista vai a par (forma corpo com) da *vontade do seu bem*, da sua felicidade. Não é só o que ele faz que é aceite, mas, acima de tudo, *aceita-se o seu irrepetível ser pessoa*, a sua intimidade e o seu particular dinamismo de transcendência para fora de si. Na Família, os homens não receiam mostrar-se como são, também nas suas misérias, porque se sabem *queridos*. Nela não há lugar para máscaras.

Na fábrica ou na empresa, na vida social e na vida política, a única educação possível é a que diz respeito ao *fazer*: ensina-se, e aprende-se, a fazer melhor, a produzir mais. Na Família, a Educação tem em vista o *ser da Pessoa*: nela se aprende a ser-se melhor. Ela é escola de liberdade, porque *nela a Pessoa cresce em humanidade*. E a educação familiar, longe de constituir um método de «injecção» de regras de vida na mente do educando, revela-se como um *processo de libertação*: libertação das dificuldades que impedem a revelação do homem a si próprio, na sua *humanidade imperfeita mas perfectível*.

Assim, a Pessoa descobre em si, na sua mais profunda intimidade, a própria *lei moral*. Não a recebe imposta do

exterior. Nem a conhece como uma lei semelhante às que regem os fenómenos da natureza objectiva. Descobre-a como um *imperativo necessário de cumprir em ordem à sua felicidade*. Como uma regra objectiva, que ela não inventou a seu bel-prazer, mas que só adquiriu autêntico valor quando experienciada pelo próprio no mais íntimo do seu íntimo